

## O CÂNONE LITERÁRIO E AS EXPRESSÕES DE MINORIAS: IMPLICAÇÕES E SIGNIFICAÇÕES HISTÓRICAS

### THE LITERARY CANON AND THE EXPRESSIONS OF MINORITIES: HISTORICAL IMPLICATIONS AND MEANINGS

Lizandro Carlos Calegari - URI-FW/RS

**RESUMO:** O objetivo deste trabalho consiste em tecer reflexões sobre o cânone literário, levando-se em conta os processos de seleção e exclusão de determinados grupos sociais. Considerou-se, nessa delimitação, a representação das mulheres, dos *gays* e dos negros na literatura brasileira. A proposta que se pretende defender é a de que tais grupos são marginalizados não apenas na sociedade, mas também figuram à margem do cânone literário. Tal exclusão, quase sempre, se dá por uma elite intelectual que procura assegurar valores conservadores. Nessa proposta, para efeito de análise, tomou-se como *corpus* textos de autores como Clarice Lispector, Caio Fernando Abreu e Luis Silva.

**Palavras-chave:** Cânone. Minorias. Exclusão.

**Abstract:** This paper undertakes an approach to the literary canon, taking into account the process of selection and exclusion of certain social groups. In this delimitation, it was considered the representation of women, *gays*, and blacks in Brazilian literature. The proposal being defended is that such groups are marginalized not only in society, but also in literature. The exclusion, most of the times, occurs by an intellectual elite that seeks to ensure conservative values. Texts by Clarice Lispector, Caio Fernando Abreu, and Luis Silva underscore the present analysis.

**KEYWORDS:** Canon. Minorities. Exclusion.

As abordagens contemporâneas, calcadas ora nas premissas pós-estruturalistas, ora naquelas teorias defendidas pelos estudiosos que integram a linha dos Estudos Culturais, procuraram trazer para o centro das discussões acadêmicas aquelas produções colocadas à margem da sociedade e da história. O primeiro paradigma, por assim dizer, indagou a noção de “verdade” sustentada pelo estruturalismo e, com Michel Foucault, formulou-se a ideia de que tal conceito estabelece relações com o poder, o qual, atrelado ao conhecimento, dá acesso a modos de vigilância e controle subjetivamente internalizados. Se esse espaço que aceita e concebe os sujeitos plurais, por um lado, postulou que as identidades não podem mais ser definidas a partir das velhas concepções essencialistas, por outro, abriu portas para uma miscelânea de visões às vezes desconstruídas. Os estudiosos da cultura, nesse viés, apostaram na multidisciplinaridade, mas também perceberam que os produtos culturais a serem

pesquisados não poderiam ser somente aqueles selecionados e celebrados por uma elite intelectual e artística.

As implicações desses posicionamentos reverberaram num questionamento do cânone, em particular com o surgimento das críticas marxistas e femininas nos anos 1960, mas também a partir das avaliações pós-coloniais. Nesse sentido, o cânone, aos poucos, deixou de ser a expressão de valores universais e passou a se pautar na expressão das relações de poder. Assim, se, num primeiro momento, esse cânone excluía grupos minoritários e periféricos (não-brancos, mulheres, homossexuais, pobres), em virtude da necessidade de atender aos interesses dos grupos dominantes, agora, com a virada metodológica, não desancorada de condicionamentos sociais e históricos, passou a abrigar vozes dissonantes. Nessa perspectiva, como complementa Eduardo F. Coutinho (1996, p. 70), “discutir o cânone nada mais é do que pôr em xeque um sistema de valores instituído por grupos detentores de poder, que legitimaram decisões particulares com um discurso globalizante”. Ou seja, o modelo europeu, confundido com o padrão de universalidade a ser seguido, sufocava aquelas produções minoritárias situadas, muitas vezes, à margem da sociedade.

Roberto Reis (1992), nessa mesma linha argumentativa, explica que o conceito de cânone se assenta num princípio de seleção e, por isso mesmo, de exclusão, não podendo, conseqüentemente, desvincular-se da questão do poder, pois quem seleciona e/ou exclui está investido de autoridade. O autor explica que os defensores do cânone argumentam que o critério da qualidade intrínseca de uma obra é determinante para o estabelecimento de seu valor estético – a sua “literariedade”. Nesse caso, o elemento externo não desempenharia nenhum papel na escolha de uma obra em detrimento de outra. Tal princípio, evidentemente, não se sustenta, pois mesmo aquele texto aparentemente destituído de marcas da realidade factual foi concebido dentro de uma determinada sociedade, história e época, logo formulado sob condicionamentos culturais e ideológicos específicos. Nesse sentido, como destaca o crítico em questão, “o significado de qualquer juízo de valor sempre depende, entre outras coisas, do contexto em que foi emitido e de sua relação com os potenciais destinatários e a sua capacidade de afetá-los ou mesmo convencê-los” (REIS, 1992, p. 73).

Se é possível falar da existência de um cânone, é porque ele foi concebido em algum momento. No caso da literatura ocidental, conforme observação de Reis, prepondera a exclusão de diversos grupos sociais, étnicos e sexuais, prevalecendo

autores europeus geralmente do sexo masculino, heterossexuais, brancos e pertencentes às elites. Como expõe o estudioso, “a literatura tem sido usada para recalcar os escritos (ou as manifestações culturais não-escritas) dos segmentos culturalmente marginalizados e politicamente reprimidos – mulheres, etnias não-brancas, as ditas minorias sexuais, culturas do chamado Terceiro Mundo” (REIS, 1992, p. 73). Conforme propõe o autor, não se questiona o cânone simplesmente incluindo um autor não-ocidental ou mais alguns livros escritos por mulheres, negros ou homossexuais, pois um novo cânone “não lograria evitar a reduplicação das hierarquias sociais” (REIS, 1992, p. 73). Assim, provavelmente, o problema não reside no rol de obras canônicas, “mas na própria canonização, que precisa ser destrinchada nos seus emaranhados vínculos com as malhas do poder” (REIS, 1992, p. 73).

Em se tratando do conceito de literatura, é preciso pensá-lo dialeticamente. Ou seja, a partir de um conjunto de obras consideradas canônicas, define-se o conceito de literatura, e tal conceito, por sua vez, vai ditar o que é e o que não é literatura. Assim, se a produção minoritária permaneceu excluída de um determinado cânone é porque não figura ou não é concebida como literatura, logo não participa do conceito de literatura. Flávio Kothe (2002) observa que, diferentemente do que se verifica dentro do modelo acadêmico mais tradicional, a função da literatura deveria se antepor ao seu conceito. No seu entendimento, ao se conceituar o termo, estão se propondo definições fechadas, a-históricas, definitivas e, por vezes, excludentes. Do seu ponto de vista, é a função que determina a forma e a natureza do objeto: “não há uma natureza *a priori*, que faça com que o objeto seja de um modo ou de outro e determine a sua função. Pelo contrário, o gesto semântico inerente à formação do objeto e determinante de sua natureza decorre da relação entre elementos do real e intencionalidade humana” (KOTHE, 2002, p. 14). Assim, num momento em que as minorias parecem estar sendo reverenciadas por diversos setores da crítica, a função que tal produção desempenha na sociedade deveria abrilhantar um novo conceito de literatura.

No âmbito da crítica literária, o processo de inclusão e/ou exclusão de produções pertencentes a determinados segmentos sociais postos à margem da sociedade tem implicações que atingem não somente as definições de cânone ou literatura. Conceitos como literariedade, engajamento, juízo crítico e universalidade, só para ficar em alguns, também são relativizados. Na esfera social e histórica, a rigor, esse esforço em se redimensionar o alcance da literatura pode ter significações específicas. O objetivo deste

capítulo, então, é percorrer a crítica e a produção de alguns grupos minoritários – mulheres, homossexuais e negros, mais notadamente –, procurando extrair dessa análise um sentido que justifique, em termos sociais e históricos, a emergência e a importância da literatura de minorias ou que tematizam essas minorias para os grupos marginalizados. Os textos comentados – contos, crônicas ou romances – servem de exemplo, verificação, para a proposta interpretativa que se pretende traçar.

Em relação à história das mulheres, esta tem sido uma história de opressão, pelo menos depois do quarto milênio antes da era cristã, quando os homens começaram a estruturar o que se tornou o patriarcado. O esforço masculino, ao longo dos séculos, conseguiu subtrair das mulheres quase todos os seus direitos: não tinham expressão política, não eram proprietárias, não geriam negócio e não eram sequer donas de seus próprios corpos. Embora, em muitos países do mundo, as mulheres trabalhem mais do que os homens, o que, em princípio, garantiria a elas algum direito, suas capacidades sexuais e reprodutoras eram propriedades dos maridos. No mundo ocidental, aliás, exige-se que as mulheres criem seus filhos sozinhas nos limites isolados de um lar. Essa exclusão da vida política é condição para que não figurem como agentes nos rumos da história. Como se não bastasse isso, as religiões continuam corroborando a opressão feminina. A bíblia é usada como instrumento que restringe os seus desejos: não podem beber, fumar, vestir-se imodestamente ou mesmo manter relações sexuais fora do casamento. Nesse sentido, não dá para ignorar o fato de o papa ter nomeado bispos conservadores em todos os lugares do mundo. Como quer que seja, atualmente, em vários países, as mulheres são brutal e covardemente torturadas.

No Irã, por exemplo, mulheres que lutam por sua preservação são mortas. Há, no país, inclusive, polícia (estranhamente composta por mulheres) que vigia o vestuário e o comportamento feminino. Na Argélia, a polícia registra, em seus arquivos, com tinta vermelha, como se fosse um crime, o nome daquelas mulheres divorciadas. No Afeganistão, elas devem vestir seus corpos com véus o tempo todo, não podem usar perfumes, bijuterias ou roupas justas, não podem andar no meio da rua, conversar, rir ou brincar com estranhos e estrangeiros. Em Israel, aumentou drasticamente o relato de abuso sexual dentro de casa, incesto e violência sexual contra mulheres. Na China do século XIX, a participação de mulheres em eventos sociais era condicionada ao uso de roupas que ressaltassem os seios e as nádegas bem como de cintas específicas que apertassem a cintura, dificultando a respiração, deformando o tórax e, em alguns casos,

provocando a morte. Muitas mulheres ligadas ao mundo muçulmano têm o genital mutilado. Todos os tipos de mutilação deformam seus órgãos, incapacitando-as ao orgasmo e à excitação sexual. Na sua forma mais severa, acarreta relações sexuais e partos dolorosos, doenças e morte. Em todos esses casos, a exigência pela virgindade, fidelidade e supressão dos desejos significa, antes de qualquer coisa, submissão, abuso de poder e violação dos direitos humanos (FRENCH, 1992).

Esse conjunto de acontecimentos explica a exclusão das mulheres da literatura e, conseqüentemente, do cânone literário. É somente nos países ditos mais avançados da Europa – Inglaterra e França – que, no século XVIII, surgem manifestos escritos por mulheres que colocam em xeque a supremacia masculina. Assim, em virtude dessas primeiras ondas de feminismo, muitas mulheres tornaram-se escritoras, profissão até então eminentemente masculina. Entretanto, para não sofrerem retaliações, essas escritoras assinavam seus textos com pseudônimos. É o caso de George Eliot, pseudônimo da inglesa Mary Ann Evans, que publica *The Mill on the Floss* e *Middlemarch*, e George Sand, pseudônimo da francesa Amandine Aurore Lucile Dupin, autora de *Valentine*. No Brasil, muitas mulheres romperam o silêncio e publicaram textos de alto valor literário, denunciadores da opressão feminina, mas a crítica parece ignorar esse fato. Atualmente, reconhecem-se obras de escritoras como Adélia Prado, Clarice Lispector, Helena Parente Cunha, Hilda Hilst, Lya Luft, Lygia Fagundes Telles, Nélide Piñon, Patrícia Melo e Zulmira Ribeiro Tavares – só para citar algumas poucas – que protestam contra valores e padrões patriarcais ou falam da autodescoberta feminina e a busca de identidade própria (ZOLIN, 2003). Lispector é um dos nomes mais aclamados pela crítica feminista quando o assunto é mulher.

Ao lado de João Guimarães Rosa, Clarice Lispector coloca-se num dos pontos mais altos da moderna ficção brasileira de teor metafísico. Influenciada pelas tendências renovadoras oriundas da Europa, nos rastros de Heidegger e Sartre, a autora propôs um novo conhecimento do homem e do mundo. A sua produção está calcada na crise das certezas do homem. Seu primeiro livro, *Perto do coração selvagem* (1944), aliás, vai além disso e situa-se na introspecção psicológica de linha proustiana. A protagonista desse seu romance de estreia, Joana, busca o conhecimento do real, propõe-se a denunciar a superficialidade estéril da vida que aprisiona os indivíduos – em particular, as mulheres – na rotina cotidiana. Esse aprisionamento do personagem deve ser visto não como condição última, mas a ponta de um iceberg para se pensar a condição

feminina. Em Clarice, o íntimo toca o universal, e desse amalgama brota a grandeza de sua obra. As mulheres de Lispector vagueiam em seus textos, todas vivendo a mesmice do dia-a-dia, totalmente alienadas de suas possíveis verdades.

Em *Laços de família*, livro de contos publicado em 1960, vários textos denunciam essa violência contra a mulher. Em “Amor”, a dona-de-casa, esposa e mãe Ana apenas percebe a mediocridade de sua existência quando, numa circunstância banal de sua rotina, vê, num cego parado mascando chicletes, um ciclo sempre igual de sua vida. Em “Uma galinha”, a condição feminina aparece alegorizada na própria figura da galinha que, pelo fato de ter posto um ovo, é poupada de seu destino: ser o almoço de domingo. O ovo representa, aqui, a capacidade reprodutiva da mulher, sendo esta respeitada pelo fato de gerar mão-de-obra. A última frase do conto é extraordinária: “[a]té que um dia mataram-na, comeram-na e passaram-se os anos” (LISPECTOR, 1998, p. 33). “A menor mulher do mundo” narra a história da descoberta, na África Equatorial, de uma tribo de pigmeus de pequenez surpreendente. Dentro dessa tribo, a menor das menores mulheres, de 45 cm, apelidada de Pequena Flor, torna-se objeto de atenção dos pesquisadores, que publicam sua foto no jornal de domingo, onde coube em tamanho natural. Essa mulher será ridicularizada pelas mulheres das grandes cidades. No fundo, o conto quer chamar a atenção para a falta de união entre as mulheres, elo este que foi rompido em virtude dos malogros históricos. “Preciosidade” é a história de uma adolescente que receia os olhares dos homens. Esse medo denuncia a falta de proteção e a fragilidade da mulher dentro do sistema patriarcal.

É importante atentar não somente para o conteúdo da produção clariceana, mas também para o modo como a autora concebe a escrita dos seus textos. Conforme Sandra R. G. Almeida (1998, p. 190), Lispector foi a única escritora que vislumbrou um posicionamento crítico e indagador no que tange às questões de gênero. Embora inicialmente ignorada, a análise crítica do lugar da mulher enquanto sujeito-autor ganhou destaque nas vertentes modernizantes da ficção brasileira. Comparada a Virginia Woolf, a escrita de Clarice foi definida como “feminina”. De acordo com Almeida, “[e]m suas análises da situação da mulher em uma sociedade patriarcal, Lispector, assim como Virginia Woolf, utiliza, o que se poderia delinear como uma tendência modernizante em outros países, uma linguagem poética que lhe permite expressar, não somente a condição marginal da mulher, mas também a possibilidade da existência de uma escrita feminina” (ALMEIDA, 1998, p. 191). A escrita clariceana, tal

como se observa em *A paixão segundo G. H.* (1964), é caracterizada pela fragmentação, pela presença de monólogos, brechas e silêncios, traços esses que servem como “impulso subversivo para a expressão de uma voz feminina” (ALMEIDA, 1998, p. 192). Como complementa a autora, “tal escrita se caracteriza por um desafio no sentido que tem que enfrentar um dilema paradoxal: o desejo de subverter uma ordem imposta e a consciência inevitável de que se encontra social e culturalmente inserida no mesmo sistema que tenta transgredir” (ALMEIDA, 1998, p. 192).

Como se observa, trata-se de uma escrita marginal que encontra dificuldade em tentar se expressar por meios representativos que não se encontram numa sociedade ocidental. É uma escrita oriunda de um espaço de alteridade que escapa à representação, definindo-se como uma “*impossibilidade* de acordo com os parâmetros lógicos e objetivos” (ALMEIDA, 1998, p. 193). Essa escrita da alteridade, que não se define pela logicidade, lida com aquilo que a sociedade patriarcal considera impossível, mas que Clarice desafia como uma possibilidade e um potencial para expressão, concebendo, assim, um espaço transgressivo. Nesse sentido, Lispector “desconstrói espaços convencionais e negativos aos quais as mulheres têm sido relegadas e, ao mesmo tempo, desestabiliza as oposições dicotômicas que reforçam a opressão feminina” (ALMEIDA, 1998, p. 193-194). Não só isso, o discurso feminino de sua prosa revisa, reescreve e mesmo parodia as noções masculinas de um espaço tradicionalmente feminino. Como complementa Almeida, é um discurso que “ataca o sistema dominante em sua própria estrutura através de um texto densamente poético e fluido que destrói convenções tradicionais – um escrita de ruptura e subversão” (ALMEIDA, 1998, p. 194).

As lutas das mulheres para se libertarem das amarras do patriarcado têm contribuído muito para o desenvolvimento ético e moral das sociedades. Foram elas, e não os homens, que ensinaram a falar do corpo e da sexualidade. Para as mulheres, a sexualidade se concebe como algo salutar, que tem a ver com a ideia de uma utilização correta, saudável e benéfica do corpo, diferentemente dos homens, que tratam a sexualidade a partir de uma nomenclatura pornográfica. Com isso, os estudos feministas foram determinantes para a busca de uma nova concepção de identidade e também abriram caminho para que aquelas identidades marginais entrassem em cena. Os estudos *queer*, a propósito, só foram possíveis graças aos esforços depreendidos pelas mulheres para que deixassem de ser agentes do patriarcado masculino. Como a desconstrução e outros movimentos contemporâneos, a teoria *queer* usa o marginal, o que foi posto de

lado como perverso, para analisar a construção cultural do centro: normatividade heterossexual. Nesse sentido, a teoria *queer* tornou-se o espaço de um questionamento produtivo não apenas da construção cultural da sexualidade, mas da própria cultura, tal como baseada numa negação das relações homossexuais. Assim como o feminismo e versões dos estudos étnicos, ela obtém energia intelectual de sua ligação com os movimentos sociais de libertação e dos debates no interior desses movimentos sobre estratégias e conceitos apropriados.

A perspectiva *queer* consistiria numa reação à heteronormatividade compulsória, não contra a heterossexualidade em si, pois esta não deixa de ser uma opção entre as outras. A teoria *queer* inclui não somente questões sexuais ou de desejos sexuais, mas principalmente um amplo quadro de dinâmicas sociais – maneiras de se vestir, aparência corporal, discurso, profissão, formas de ser no mundo, classe social – que é homologamente correlato à sexualidade enquanto discurso dominante na sociedade contemporânea. Ademais, a perspectiva *queer* 1) se fundamenta numa epistemologia aberta que repudia as definições fixas sobre as quais se firma o patriarcado e suas definições de sexualidade; 2) não propõe a elaboração de uma narrativa mestra, já que 3) admite a mais ampla variedade possível de interpretações e de modelos de conhecimento que podem romper com o autoritarismo (FOSTER, 2000). Em outros termos, o *queer* vai contra um modelo de identidade simplista e redutora da diversidade, representado, sobretudo, por uma experiência masculina, branca e de classe média. Com isso, portanto, o *queer* não almeja um projeto cujo objetivo é estabelecer uma verdade dos constructos sociais. Ele aceita todas as formas de identidade sexual, questionando as forças sociais e históricas que subjazem a aceitação de um modelo em detrimento de outro. Assim, o *queer* não condenaria as diversas atitudes dos sujeitos sociais no que tange à sexualidade, mas indagaria as origens e a preponderância dos ideologemas patriarcais.

Isso significa que o patriarcado reprimiu violentamente aqueles grupos que não atendiam aos seus ideais, de forma que os homossexuais foram perseguidos e condenados imperdoavelmente. Assim, um dos dilemas que mais repugna o *queer* diz respeito ao fato de a homossexualidade ser tratada como doença, perversão ou um mal que deve ser abolido. Em relação à palavra heterossexual, dentro da área médica, implica o perfeito funcionamento do corpo, coincidindo, assim, com a ideia de saúde; no campo jurídico, o casamento entre indivíduos de diferentes sexos é legal, o que



garante direitos tanto para o homem quanto para a mulher; na instância religiosa, a heterossexualidade é sustentada, pois é o meio para a constituição da família nuclear, unidade social estimulada pela igreja. O homossexual, por se contrapor ao heterossexual, implicaria, então, uma definição que seria correlata à doença, à ilegalidade, ao pecado, à imoralidade. Ainda para o discurso médico e religioso, somente a estimulação dos órgãos sexuais resultaria no prazer legítimo, já que está atrelada à reprodução. Ademais, por exigir a presença de ambos os sexos, ter-se-ia a figura do dominador e a do dominado, o subalterno. Para a crítica *queer*, o termo homossexual não é correlato à doença, perversão, ilegalidade, pecado ou imoralidade. É um grupo de pessoas que apresenta um desejo distinto a um padrão de gosto convencional dominante, o que não seria uma condição suficiente para sofrer algum tipo de discriminação ou restrição.

Nesse sentido, existe uma busca irrefreada para justificar as causas da homossexualidade (mas não da heterossexualidade). Para alguns, a definição sexual seria resultado de um gen dominante que conduz o indivíduo a uma aceitação do seu destino biológico; outros propõem que a homossexualidade resulte de uma educação familiar com um pai precário na consecução de seu papel ou então com uma mãe dominante; outros ainda defendem que é consequência de uma dinâmica de poder, em que há a lei do mais forte que impera sobre o mais fraco; há também os que acreditam que a homossexualidade masculina é consequência de uma violência inerente a um mundo homogeneamente masculino (o exército, o cárcere, o seminário, etc.) ou que o lesbianismo é consequência da marginalidade de um mundo homogeneamente feminino (os conventos, por exemplo). Em particular às causas da homossexualidade, talvez nenhuma dessas premissas (que se enquadram em parâmetros biológicos, sociais ou culturais) interferem em tal definição; talvez algumas delas sejam responsáveis; talvez todas elas, conjugadas, contribuam para um perfil sexual. Independentemente disso, o *queer* reage à ideia de anormalidade, inversão, ilegalidade dentro da qual a homossexualidade se circunscreve modernamente.

Essas diferenças e preconceitos têm contribuído para o problema da homofobia, que consiste basicamente na utilização da violência física e psicológica para que os indivíduos cumpram com fidelidade ao heterossexismo compulsório, buscando punir qualquer gesto que pode ser considerado uma falta de lealdade a esse último. A homofobia serve tanto para legitimar as ideologias sociais que se circunscrevem em

torno do heterossexismo compulsório quanto para excluir da sexualidade legítima todos aqueles indivíduos sociais que não cumprem com as normas desse heterossexismo compulsório. Nessa perspectiva, uma das formas mais visíveis de como a homofobia se manifesta corresponde ao que pode ser chamado de aumento da metonímia. Entendendo que metonímia consiste no reconhecimento de uma totalidade a partir de um detalhe que define certo elemento – como, por exemplo, partir do detalhe de a mulher usar calças e chegar à totalidade de ser lésbica, ou partir do detalhe de o homem usar brincos e chegar à totalidade de ser *gay* –, a homofobia trabalha para identificar um detalhe, qualquer que seja, para chegar a uma totalidade inquestionável. É justamente isso o que faz com que a homofobia se torne perigosa: um homem usa brincos, logo ele é identificado como homossexual; como consequência, está contaminado pelo vírus da AIDS; podendo, inclusive, infectar outros. Por tudo isso, qualquer modo de extermínio desse sujeito se torna legítimo. Esse tipo de violência pode não acontecer diariamente no tecido social, mas está lá como uma ameaça constante que umedece a expressão dos direitos humanos.

Na literatura brasileira, vários escritores têm dedicado atenção à temática do homoerotismo e da homofobia. Alguns nomes que podem ser citados são: Lúcio Cardoso, Gasparino Damata, Fernando Gabeira, Glauco Mattoso, Nelson Rodrigues, João Guimarães Rosa, Silviano Santiago, Lygia Fagundes Telles, Nélida Pinõn e mesmo Clarice Lispector. Caio Fernando Abreu escreveu contos e novelas em que o problema da homofobia como resultado de um processo histórico de exclusão é reiterado. O espaço narrativo dos seus escritos é povoado por subjetividades que representam um amplo quadro em que questões relativas à sexualidade ou gênero escapam dos modelos socialmente legitimados. O autor ataca qualquer sistema ideológico que pode marginalizar as diferenças ou que pode excluir o sujeito que deseja se realizar emocionalmente ou sexualmente conforme suas próprias escolhas. Os contos “Terça-feira gorda” e “Aqueles dois”, da obra *Morangos mofados* (1982), são exemplares nesse sentido.

O primeiro narra o envolvimento de dois homens num dia de carnaval e a sua frustração perante as atitudes das pessoas que testemunham o acontecimento. Durante a festa carnavalesca, os protagonistas se aproximam e estabelecem um contato erótico, o que atrai a atenção do público à sua volta. Essa suposta desobediência às normas sociais concorre para a manifestação de preconceitos, uma vez que o contato físico e erótico

entre ambos acontece em ambiente público, onde a sociedade é testemunha das atitudes e dos comportamentos que assumem. No conto, um importante fator que intensifica a homofobia tem a ver com as circunstâncias em que tal discriminação acontece: durante uma festa carnavalesca. Por definição, no carnaval, não haveria discriminação entre atores e espectadores, todos participariam ativamente da ação carnavalesca, da vida às avessas. Ele se caracterizaria, ainda, por proceder a uma inversão do cotidiano, por corresponder à vida desviada de seu curso normal. Nesse sentido, se o carnaval aceita tal inversão de valores, os sujeitos sociais deveriam, a princípio, ser condescendentes à manifestação de práticas homoeróticas. No entanto, não é isso o que acontece: a sociedade reconhece os limites e expulsa aqueles indivíduos que profanam as normas heterossexuais. Isso significa que a homofobia, que dialoga com a violência internalizada dos sujeitos, prepondera sobre regras estabelecidas por um festejo em particular.

O título, aliás, é bastante sugestivo para a interpretação do conto. A terça-feira gorda é o último dia do carnaval e antecede a quarta-feira de cinzas. O sentimento social é, pois, de aproveitar ao máximo esse último dia. No texto, a alegria está na própria festa, mas também na celebração alegre e coletiva da morte. O carnaval, nessas chaves, serviria para camuflar o que há de violência e desrespeito no tecido cotidiano das relações humanas. A violência contra os protagonistas, considerando-se que se deu durante as festas carnavalescas, se traduz numa brincadeira a mais, algo que implica a pouca importância ou o pouco valor dados aos indivíduos sociais de interesses homoeróticos. Eles são vistos como subcategorias, reduzidos à condição de objetos de bizarria e/ou de ridicularização. Todos esses episódios, em última instância, traduzem a falta de espaço e de liberdade dada aos grupos homossexuais na sociedade contemporânea.

Em *Morangos mofados*, outro conto que problematiza a exclusão social de indivíduos que supostamente não atendem à heteronormatividade é “Aqueles dois”. Os protagonistas são Raul, 31 anos, oriundo do norte, e Saul, 29, proveniente do sul. O espaço onde acontece o encontro dos dois é uma firma. A natureza do conto é ambígua, pois detalhes que apontam para a suposta homossexualidade dos dois encontram argumentos contrários, logo não dá para afirmar com precisão a condição sexual deles. De qualquer forma, o comportamento de Raul e Saul concorre para a demissão deles da firma, a qual, por sua vez, é chefiada por um homem, um patriarca, que dita e observa as

regras de conduta e de comportamento. No texto, o prédio onde a firma funciona é adjetivado como “feio” e “parecendo uma prisão ou uma clínica psiquiátrica” (ABREU, 1984, p. 129). A sociedade onde os protagonistas vivem apresenta um comportamento homólogo a uma prisão ou a uma clínica, uma vez que, nelas, os indivíduos são vigiados e orientados a um comportamento que satisfaça às demandas sociais. A demissão dos dois é a própria exclusão a que a sociedade – representada, aqui, por homens e mulheres que obedecem a normas ditadas por um homem – os submete. Existem indícios de que Raul e Saul são homossexuais, mas não há qualquer ratificação dessa hipótese. Seja como for, aos olhos de uma sociedade preconceituosa, eles seriam homossexuais, conseqüentemente, anormais e doentes.

“Aqueles dois” não é um conto que se volta prioritariamente à questão do homossexualismo, porque a relação dos rapazes como amantes é apenas representada obliquamente; é antes sobre homofobia, porque é essa dinâmica que é diretamente enfatizada no texto. A homofobia ameaça as aspirações de felicidade das pessoas cujo comportamento parece não atender às prerrogativas do heterossexismo compulsório e o seu discurso é inquestionável e irrepreensível. Ou seja, a mera pressuposição de que os dois indivíduos são homossexuais assegura a sua verdade. A homofobia não é generosa em seus julgamentos. Em situações em que pode haver simplesmente uma forte amizade entre sujeitos de mesmo sexo, existe a possibilidade de eles serem julgados impiedosamente.

A exemplo das mulheres e dos homossexuais, a história dos negros também tem sido marcada pela violência e pela exclusão. A presença negra, no Brasil, teve início por volta de 1550 e, tanto na mineração quanto na agricultura, a mão-de-obra de escravos africanos foi explorada por portugueses, espanhóis, ingleses ou holandeses. A expansão da atividade açucareira no país favoreceu o comércio entre América, Europa e África. Cerca de três milhões de africanos foram trazidos para o Brasil, sendo que muitos deles morriam nas viagens dos navios negreiros. Os negros não eram considerados seres humanos, mas mercadorias. Viviam na promiscuidade, de modo que a dureza do trabalho e a precariedade da alimentação faziam com que a sua vida útil chegasse no máximo a dez anos. Qualquer deslize implicava severos castigos: eram açoitados com um chicote que abria fendas onde se punha sal; eram castigados com um instrumento de ferro que prendia mãos e pés; e, em caso de faltas mais graves, podiam merecer penas

mais cruéis como castração, amputação de seios, quebra de dentes a marteladas e emparedamento vivo.

Apesar da enorme presença e contribuição dos negros em diversos âmbitos da economia, da política, da literatura e da cultura brasileira, eles, na maioria das vezes, foram avaliados sob uma ótica racista. No início do século XX, circularam em solo nacional inúmeros pensamentos preconceituosos e autoritários oriundos de intelectuais como Miguel Reale, Gustavo Barroso e Oliveira Vianna. Este último (1956), a rigor, formulou a ideia de que o aperfeiçoamento social do país seria possível graças a um processo de branqueamento. Com menos negros, o Brasil seria mais forte. Com tabelas e estudos investigativos amparados na concepção de ciência de seu tempo, o autor procurou demonstrar que a mestiçagem deveria caminhar no sentido de diminuição do coeficiente de negritude do país, para que a nação fosse politicamente fortalecida. Também em meio a este contexto em que circulavam ideias de intelectuais conservadores, vem a público o pensamento de Gilberto Freyre. Em seu livro *Casa grande e senzala*, de 1930, o autor tem um posicionamento contrário ao de Vianna. Se, para este, a presença de negros é um fator de fragilidade, para aquele, a cultura brasileira é enriquecida pela integração de elementos portugueses e africanos. Em sua tese, está o princípio de uma integração da contribuição cultural dos negros como necessidade interna da constituição da sociedade brasileira. Dito de outro modo: em vez de excluir o elemento negro rumo à purificação ariana, propõe admitir e valorizar a sua contribuição.

Não obstante essas ideias contrárias, a situação do negro no Brasil contemporâneo é assunto cada vez mais presente em debates universitários que se ligam frequentemente a movimentos sociais organizados. No campo das Letras, pesquisadores de Literatura Comparada e Estudos Culturais têm avançado nas reflexões. Apesar de prevalecer algum tipo de censura, alguns trabalhos têm se destacado no âmbito dos estudos literários. Pesquisadores estrangeiros como David Brookshaw, Gregory Rabassa e Raymond Sayers dedicaram suas atenções à questão do negro na literatura brasileira. No Brasil, há pesquisas e ensaios de Eduardo de Assis Duarte, Elisa Larkin, Paulo Leminski, Regis de Moraes, Roger Batiste, Thales de Azevedo e Zilá Bernd, dentre outros. Essa última (1987) cita como importante o papel do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia e do Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Faculdade Cândido Mendes para este ramo de investigação. Este quadro não se

restringe a esses nomes. Por exemplo, no início do século XX, em 1915, mais ou menos, já surgia uma imprensa voltada para a questão do negro no Brasil.

Não se pretende, aqui, apresentar uma lista exaustiva de nomes de escritores que se dedicaram à causa negra (os livros de Brookshaw [1983] e de Bernd [1987, 1988, 1992], dentre outros, o fazem muito bem); antes, busca-se demonstrar como um desses autores, Luís Silva, conhecido como Cuti, contribui para a “redescoberta” e afirmação do “eu-negro” em alguns de seus contos extraídos do livro *Negros em contos*, de 1996. Cuti foi um dos fundadores e membros do Quilombhoje-Literatura de 1983 a 1994, e um dos criadores e mantenedores da série *Cadernos negros* de 1978 a 1993. Publicou várias obras (*Batuque de tocais* [1982], poemas; *Suspensão* [1983], teatro; *A pelada peluda no Largo da Bola* [1988], novela juvenil; *...E disse o velho militante José Correia Leite* [1992], memórias, este em coautoria como o próprio José Correia Leite) e tem textos em diversas antologias.

Assim, no conto “Boneca”, Cuti problematiza a relação entre brancos e negros e tematiza o preconceito velado existente na sociedade brasileira. Trata da história de um pai que, na véspera do natal, sai à procura de uma boneca negra para sua filha. Nas várias lojas em que entra, escuta ironias finas a propósito das características do presente. Quando finalmente encontra o produto, ocorre uma série de transtornos no armazém: ele não é devidamente bem atendido, é confundido com um africano, e a moça que lhe presta serviço sofre um acidente. Essas situações demonstram que, embora perpassasse no país uma ideia de democracia racial, a sociedade não está preparada para lidar com o diferente. Outro texto que marca a tensão entre brancos e negros é “O batizado”. Um casal de negros oferece o batizado de seu filho Pedrinho a um casal de brancos. Paulino, irmão do pai da criança, fica indignado com a situação e, bêbado, faz um discurso de desaprovação do gesto, algo que motiva uma desordem na festa. Em última instância, o conto retrata o preconceito que há entre os próprios negros bem como destes para com os brancos, novamente reforçando a premissa de que a igualdade racial não é tão plena como certos discursos têm procurado sustentar. Em “Ah, esses jovens brancos de terno e gravata!”, o racismo aparece de forma explícita. A fila para a entrada em um banco está demorada, e um jovem culpa, sem um motivo convincente, os negros por isso: “O Brasil não vai pra frente por causa desses preto e desses baiano. Essa gente é que é o nosso atraso. O governo devia acabar com tudo eles...” (SILVA, 1996, p. 101). A fala do rapaz chama atenção para o preconceito internalizado nas pessoas, mais

especificamente para a política de branqueamento ou extermínio sistemático como forma estratégica para solucionar os males brasileiros.

Esses contos tratam das relações entre brancos e negros, macropoder e micropoder, violência pública e privada, discriminação e preconceitos. No livro de Cuti, aliás, há outros textos em que esses elementos se fazem presentes. Em “Carreto”, a disputa por algumas moedas leva meninos pobres a transportarem os carrinhos de mercadorias das senhoras que saem das compras carregadas. Muitas vezes, o duelo pela freguesia gera atrito entre os concorrentes: “*Ô, macaco! Fora daqui, tição apagado!*” (SILVA, 1996, p. 27). Em “Preto no branco”, Betão, um negro, namora uma moça branca, Marli, cuja família é contra o relacionamento. Depois de muitas dificuldades em função da cor, ele é promovido pela empresa onde trabalha. Surpreendentemente, quem vai até lá pedir emprego é Rubinho, o cunhado, irmão de sua companheira, mas, ao se deparar com Betão como contratante, ele grita: “*Enfia o emprego no cu. Nego nenhum vai me dar ordem!*” (SILVA, 1996, p. 38). Em “Vida em dívida”, um moleque é acusado por um vendedor – talvez injustamente – de furtar dinheiro de sua loja. Manoel, dono do estabelecimento, assim se refere ao garoto: “**Filhos de rato! Fodo-os! Só servem pra pedir. Ou então roubar. Fodo-os! Vão roubar o diabo, se quiserem**” (SILVA, 1996, p. 46). Aqui, tem-se uma metonímia, ou seja, a parte pelo todo, sendo todos os negros julgados pela atitude de um.

Mulheres, gays e negros – esses grupos, ao lado de outros, por terem sido colocados à margem da sociedade, da história e da literatura, denunciam sua condição de exclusão, mas principalmente de sofrimento. Se, hoje, tais segmentos parecem surgir, ainda que às vezes timidamente, no âmbito das discussões acadêmicas, porque vinculados à produção artística, é devido ao fato de uma mudança de paradigmas e do entendimento de que avultam como parcelas que detêm uma outra história, ou seja, são indivíduos cujos relatos são portadores de uma acusação a um sistema de poder autoritário. Além disso, o surgimento de escritos que retratam a condição de humilhação das mulheres, dos homossexuais e dos negros ocorre pela necessidade de se agregarem valores cujo intuito radica em torno da afirmação de uma identidade rasgada e dilacerada pelas condições históricas. Ao que me parece, subjacente à busca dessa integração identitária, tem-se um esforço por parte de muitos escritores de superar um trauma imposto pelas circunstâncias históricas.

## Referências

- ABREU, Caio Fernando. *Morangos mofados*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- ALMEIDA, Sandra R. G. A modernidade da escrita feminina de Clarice Lispector. In: SOUZA, Eneida Maria de (Org.). *Modernidades tardias*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BERND, Zilá. *Introdução à literatura negra*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Poesia negra brasileira: antologia*. Porto Alegre: AGE, IEL, Igel, 1992.
- BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Trad. Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- COUTINHO, Eduardo F. Literatura Comparada, Literaturas Nacionais e o Questionamento do Cânone. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 67-73, 1996.
- FOSTER, David William. *Producción cultural e identidades homoeróticas: teoría y aplicaciones*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2000.
- FRENCH, Marilyn. *A guerra contra as mulheres*. Trad. Maria T. M. Cavallari. São Paulo: Nova Cultural Ltda, Best Sellers, 1992.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961.
- KOTHE, Flávio. *Fundamentos da teoria literária*. Brasília: UnB, 2002. v. 1.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Florianópolis: UFSC, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Laços de família*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Perto do coração selvagem*. 4. ed. Rio de Janeiro: Sabia, 1971.
- REIS, Roberto. Cânon. In: JOBIM, José Luís (Org.). *Palavras da crítica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- SILVA, Luís. *Negros em contos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1996.
- VIANNA, Oliveira. *Evolução do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- ZOLIN, Lúcia Osana. *Desconstruindo a opressão: a imagem feminina em A república dos sonhos*, de Nélida Piñon. Maringá: Eduem, 2003.